

citáty:

01

předmětem filosofie vždy nějak zůstane pravá povaha jsoucna (Th.a ff., 32)

02

dojde-li filosof ze svých předpokladů k pojmu Boha (dtto, 26)

03

rozdělení lidstva na národy je odpovědí Boží na hříšnou titanskou zpupnost lidskou; je to Boží trest (Národ v bibli, 1-2)

04

národnost nepatří k nutným stvořitelským řádům Božím, nýbrž spíše k řádům, vynuceným lidským hříchem (dtto, 2)

05

takto ovšem může Ježíšův hlas slyšet jen ten, kdo je sám z pravdy, komu se ona otevře a kdo je hotov odevzdat jí celý svůj život (Utrpení Páně, 157)

06

zatížen(ost) předmětným, neosobním pojetím vztahu k Bohu (Th. a ff., 15)

07

Ale nelze zůstat jen při těchto velkorysých koncepcích. Theologie neodpoví Masarykovi plně dotud, dokud neukáže i v jednotlivostech analysou a kritikou svých vět a rozbořem podrobných problémů na smysl a oprávněnost svých thesís; zde, v konkrétní theologické práci se musí ukázat nosnost velikých koncepcí. (KR 3, 1930, s. 174)

08

theologie je orgánem autokritiky církve (K zák. a svěd., 43)

09

Nelze věc chápat tak, jako by vnějšně daná, organisovaná církev mohla theologii prostě poroučet, co má činit a učit. Ani naopak však není theologie oprávněna poručníkovať církvi; jejím úkolem je upomínat církev stále na hlas toho Pána, jenž jediný má co poroučet jak církvi, tak theologii. (K zák. a svěd., 43)

10

Prvek zpravodajství o událostech a prvek theologického ... vykladačství těchto událostí ... ani nemáme chtít oddělovat ... Neoddělovat znamená přijímat v tomto podání svědectví o smrti a vzkříšení Ježíše Krista jako o rozhodujících skutečnostech spasitelného dění Božího, v nichž se protíná věčná pravda vykoupení s konkrétní, dějinnou událostností. ... (Utrpení, 163)

11

Biblická theologie (starozákonní a novozákonní věda) zkoumá, jaký je původní smysl biblických knih: pomocí jazykozpytných a dějepisných nauk se zde hledá správný výklad Písma, které ... je lidským (prorockým a apoštolským) svědectvím o pravém Slovu Božím, a proto vzniklo jako lidská kniha v určité době ... (K zák. a svěd., 44)

12

Všecky obory theologické jsou tedy konány se zřetelem k nadřízené, ale skutečné autoritě otců a dále se zřetelem na přítomné úkoly a potřeby církevní. ... (K zák. a svěd., 46)

13

... patrně žádný směr sám nemá plnou pravdu a nebude mít poslední slovo. I o nejlepší theologii platí, že poznáváme jen z částky. Proto právě, jak jsme řekli, nesmí theologie chtít církvi poroučet, nýbrž „jen“ volat, napomínat, připomínat, klást otázky, ukazovat na toho, jenž jediný poroučí. (K zák. a svěd., 48)

14

... správné porozumění Písma a otců jest předmětem a úkolem theologické práce; bez zužitkování a konání této práce není toto porozumění možné. A tato práce je vždy tak nebo onak „směrově“ zabarvena; jinak to nejde. Nemůžeme vystoupit sami ze sebe a zbavit se všech vlivů, přesvědčení, stanovisk; můžeme své přesvědčení a svá stanoviska opravovat. Jinak řečeno, je-li naše theologie nedostatečná, můžeme ji nahradit theologii lepší; nemůže se jí však prostě zbavit. ... (K zák. a svěd., 49)

15

Skutečná, pravá theologie nemůže chtít být takovým více méně sebevědomým a vševědoucím systémem. Úkol církve a její theologie je skromnější, ač ne proto méně nutný a významný; je to úkol na Slovo Boží ukazovat, pozorně sledovat jeho stopy ve svědectví Písem, očekávat na ně a žít z něho, tj. ze skutečnosti, že Bůh svá zaslíbení plní a ke své církvi znovu a znovu mluví. Takováto služba slovu Božímu, ne jeho zajetí do pout theoretických vět, je i úkol a smysl církevního dogmatu. ... (Sl.Bí a tvoř.člk, 5.)

16

... Theologie nemá za úkol zmocnit se nějakým systémem tajemství Božích a zacházeti s nimi jako se součástími lidského světového názoru, nýbrž naopak jejím úkolem jest sledovat pozorně svědectví o tom, jak Bůh promlouval a ukazoval, kde a jak máme na jeho nové promluvení nenáročně a s otevřenou myslí očekávat. (Sl.Bí a tvoř.člk, 7.)

17

Theologie je strážnou službou okolo zvěsti o osobnostním, událostním zjevení, a tedy konkrétně: v *reformačním pojetí je theologie výkladem Písma svatého*. ... Výraz „výklad Písma“ je ovšem nutno rozumět v širokém a pohyblivém smyslu. Nejde jen o výklad gramatický ani jen logický, nýbrž o pokus najít základní strukturu biblické pravdy a zejména: stopovat živou zvěst Písma v jejím událostním útočení na lidské svědomí i na život církve a světa. (Theol. a ffe, 15-16)

18

... pozorovat, jak se tento původní úkol evangelické theologie vždy znovu před ni staví a jak její východisko, předmět i norma, totiž Písmo samo, se vždy znovu prosazuje a vynucuje si návraty z různých těch oklik. ... (Theol. a ffe, 15-16)

19

Vnitřní nutnost evangelickou theologii vede k opuštění onoho statického spětí theologie s filosofií, k důslednému rozchodu s principem analogiae entis. (Theol. a ffe, 20)

20

Theolog, žádný theolog se ve svém myšlení neobejde bez pomoci kategorií a pojmů některé filosofie. (Theol. a ffe, 22)

21

I nejbližší a nejsympatičtější filosofie může theolog theologicky legitimně použít jen tak, že ji na důležitých bodech obmění, jaksi zdeformuje, ale na druhé straně s jistou někdy větší jindy menší mírou takových deformací může použít aspoň prvků *každé* filosofie. (Theol. a ffe, 25)

22

I když neexistuje (s evangelického hlediska) philosophia christiana, přece jen může být a jest jistá relativní afinita křesťanské zvěsti aspoň k některým stránkám určitých filosofií; a naopak je mezi křesťanstvím a určitými filosofiemi obzvláště velká vzdálenost ... (Theol. a ffe, 25)

23

Se stanoviska reformační theologie nelze opravdu mluvit o philosophia christiana, a na druhé straně nelze žádný filosofický směr předem vylučovat z okruhu těch, od nichž se theologie může učit a přejímat a s nimi spolupracovat. (Theol. a ffe, 23)

24

Theologové chodí k filosofům do učení, přejímají jejich nástroje a sami dále filosofují. Od filosofů přejímají při nejmenším formu, ale i více než ji: vždy také určitý způsob přístupu k problémům a též určitý vhlad do struktury lidského bytí. To, co je na theologovi „vidět“, je proto vždy filosof, který filosofuje snad poněkud zvláštním, někdy roztodivným způsobem a apeluje k instancím pro jiné filosofy temným, ale filosofuje, a že tu je opravdu při práci také něco jiného než snad podivná filosofie, to nelze nikdy nalézt jako jednoznačně a vnějšně konstatovatelné faktum. (Theol. a ffe, 23)

25

Theologie nemůže chtít být paní filosofie, a její volný poměr k filosofii je spíše projevem vědomí, že jsou obě spolumužebnicemi pravdy, jež je nad nimi oběma. (Theol. a ffe, 29)

26

Biblicko-reformační víře odpovídá toliko rozhodné opuštění „přirozené theologie“ jakožto předsíně víry. (Theol. a ffe, 21)

27

Zjevení je událostí v Ježíši Kristu a stává se znovu událostí, když Duch svatý ve své svobodné milosti vzbudí v srdci lidském víru ve zvěst o Kristu. (Theol. a ffe, 13)

28

Bůh, zvěstovaný proroky, není chápán v prvé řadě v kategorii jsoucna, nýbrž je to svatá vůle, útočící na svědomí a zjevující se v tom, že v konkrétních dějích osobního i pospolitého života staví člověka před rozhodnutí, jež se má státí v daném okamžiku, jež však má věčný dosah. (Theol. a ffe, 10-11)

J. B. Součkova filosofie filosofie a její antropologické důsledky

01

V české literatuře existují dva texty, oba krátké, ale myšlenkově nesrovnatelně hlubší než ostatní, v níž je proveden pokus o stanovení vztahu mezi filosofií a theologií způsobem tak nosným, že je možno na ně dodnes navazovat. Je to Rádlův článek v prvním čísle prvního ročníku KR (1927) a Součkova práce z r.1944, vydaná původně jako studijní materiál Synodní radou ČCE. Ačkoliv byl Rádl ještě za svého života a potom znovu po válce některými komentátory difamován jako kryptotheolog (a to tehdy bylo chápáno jako difamace), předložil řešení filosofické, tj. formuloval své filosofické pojetí filosofie na jedné straně a filosofické pojetí theologie na straně druhé. O tom snad nebude sporu.

02

Jinak to je s řešením Součkovým, a ovšem zcela analogicky to platí o každém obdobném řešení theologickém. Existuje možnost vyložit v rámci theologie jako odborné disciplíny, co to je filosofie? Mám za to, že nikoliv, a to tím spíše, že theologie jako speciální disciplína není dokonce kompetentní ani ve výkladu toho, co to je theologie. To možná leckoho překvapí a vyvolá jeho nesouhlas. Ale připomínám, že mluvím o theologii jako odborné disciplíně, tedy jako o speciální vědě. Zajisté je možné jiné, přímo fundamentálně odlišné pojetí theologie jako jisté analogie a zároveň alternativy filosofie. Ale toto druhé pojetí není běžné a nenajdeme je ani u Součka, leda v jistých nerozvedených a do důsledků nedotažených náznacích.

03

Fyzik není v rámci své specializace kompetentní vyložit, co to je fyzika, protože fyzika nenáleží sama do oboru předmětů, jimiž se fyzik v rámci své kompetence fyzika zabývá. Fyzik také nemá žádné ani laboratorní, ani metodické prostředky, jak zkoumat povahu fyziky. To bychom mohli dokonce ještě rozšířit na některé základní fyzikální pojmy a koncepty: fyzik musí pracovat nejen v čase, ale také s časem, v jeho rovnicích se objevuje příslušný znak „t“ (eventuelně „T“), ale fyzik neméně překračuje meze své kompetence, když chce vyložit, co to je čas, než kdyby se chtěl vyjadřovat k tomu, co to je živá bytost a život. Ale toto rozšíření není v tuto chvíli nutné.

04

Když se tedy theolog vyjadřuje o vztahu mezi theologií a filosofií, překračuje nutně hranice své kompetence, chápeme-li theologii jako odbornou disciplínu, a nemluví už jako theolog, ale buď diletantsky, nebo jako filosof. Chceme-li odmítnout obě možnosti, musíme předložit jinou, novou koncepci samotné theologie, která se pak musí stát disciplínou bližší filosofii než odborným vědám. Něco takového může theolog nepochybně podniknout, ale těžko by se to dokazovalo o Součkovi a jeho pojetí theologie. Uvedu několik dokladů.

05

Souček se sám profesionálně chápal (a také byl chápán) jako novozákoník, tj. jako biblický theolog. O biblické theologii, tj. starozákonní a novozákonní vědě říká Souček, že „zkoumá, jaký je původní smysl biblických knih: pomocí jazykozpytných a dějepisných nauk zde hledá správný výklad Písma, které ... je lidským (prorockým a apoštolským) svědectvím o pravém Slovu Božím, a proto vzniklo jako lidská kniha v určité době ... (K zák. a svéd., 44). Předmět či téma biblické theologie je tu naprosto přesně vymezeno. Pochopitelně se biblickou theologií nevyčerpává celá theologie, ale je to základ veškeré theologie, všech jejích dalších oborů. O theologii vůbec pak platí, jak čteme o dvě strany dál, že „všecky obory theologické jsou tedy konány se zřetelem k nadřízené, ale skutečné autoritě otců, a dále se zřetelem na přítomné úkoly a potřeby církevní (s.46). Předmětem a úkolem theologické práce je „správné porozumění Písma a otců“ (s.49).

06

To je nepochybně velmi rigidní vymezení předmětu a úkolu theologie. Souček ví nicméně velmi dobře, že tato vazba má jen vnější charakter a že by k ustavení a ospravedlnění theologie nestačila. Považuji za velmi významné, jak toto odborné vymezení proráží a prolamuje u vědomí, že pro theologii není a nemůže být v poslední instanci rozhodující nic, co je „dáno“ jak factum, tedy text Písma, tradice a současný stav a potřeby církve, a co by tedy mohlo být fixováno jako obor předmětného theologického zájmu. Je tu cosi mnohem významnějšího, ano základně, fundamentálně důležitého, vposledu rozhodujícího nejen o theologovi a theologii, ale i o všem tom, co je dáno a čím se theolog odborně zabývá. Filosof (ve shodě s některými theology, např. s onou známou inaugurační přednáškou Hromádkovou o významu pravdy v theologii) by tu mluvil o instanci pravdy, která vposledu rozhoduje jak o práci samotného theologa, tak o tom, jak je třeba rozumět biblickým textům, ale také jak je třeba rozumět odkazu otců i současnému stavu a potřebám církve.

07

Podle Součka je tedy úkolem theologie (a to stejně, jako to je úkolem církve), „na Slovo Boží ukazovat, pozorně sledovat jeho stopy ve svědectví Písem, očekávat na ně a žít z něho, tj. ze skutečnosti, že Bůh svá zaslíbení plní a ke své církvi znovu a znovu mluví. Takováto služba slovu Božímu, ne jeho zajetí do pout teoretických vět, je i úkol a smysl církevního dogmatu ...“ (Slovo Boží a tvořící člověk, 5). Zde se mi jako filosofovi jeví problematické už jen jediné slovo, totiž že theologie má očekávat ono nové promluvení Boží jen jako promluvení k církvi.

Dokonce i kdybychom chtěli poněkud otupit ostří tohoto výměru tím, že bychom zdůraznili, že jde o církev neviditelnou, je to po mém soudu teze ošidná. Duch kam chce věje, a i z kamení může Bůh vzbudit syny Abrahamovi. Ježíš ve svém podobenství nechá pána posílat služebníky mezi ploty, když se nedostavili pozvaní.

08

Jaký je důsledek toho, co bylo řečeno? Je celkem prostý. Pokud se nerozhodneme pro jiné, odlišné chápání teologie, tedy nikoliv jako odborné vědy nebo souboru odborných věd, nýbrž budeme trvat na tom, že teologie je speciální disciplína, která má vymezen obor svého povinného zájmu, pak musíme akceptovat skutečnost, že takto pojatý theolog není v rámci své odborné kompetence povolán, aby posuzoval vztah mezi teologií a filosofií, a to hned ze dvou důvodů, totiž že v jeho kompetenci není dostatečně kontrolovat povahu svého vlastního myšlení jakožto theologa, a už vůbec není kompetentní posuzovat povahu myšlení filosofického.

09

Vycházím tedy ze zjištění, že k vyjádření o filosofii, její povaze, jejích předpokladech a úkolech, není povolána žádná mimofilosofická instance. Vyjadřuje-li se proto o filosofii theolog, pak to buď činí diletantsky, anebo to činí filosoficky poučeně a tedy jako filosof. Souček rozhodně nebyl filosoficky nepoučen a nevzdělán. Řekl bych, že byl naopak filosoficky nejpoučenější a nejsčtetlejší ze všech protestantských theologů, co jsme jich přinejmenším od převratu 1918 měli. Sám proto bez výhrad přiznávám Součkovi plnou filosofickou kompetenci pro posouzení vztahu teologie k filosofii a tedy i pro posouzení filosofického vztahu toho či onoho myslitele k teologii. Když to však Souček činí, činí to jako filosof a jako filosoficky vzdělaný theolog. Proto je po mém soudu na místě otázka, co vlastně Souček soudí o filosofii, jak chápe filosofii, a to znamená, jaká je jeho filosofická koncepce filosofie, tedy jaká je jeho filosofie filosofie.

10

Ve svém výkladu o vztahu teologie a filosofie z r. 1944 píše, že „předmětem filosofie vždy nějak zůstane pravá povaha jsoucná“ (s.32). O několik stránek dál však čteme, že „vnitřní nutnost evangelickou teologii vede k opuštění onoho statického spětí teologie s filosofií, k důslednému rozchodu s principem analogiae entis“ (s.20). Pokusme se interpretovat, co tento rozchod v Součkově a také v našem kontextu může znamenat. Analogia entis zjednodušeně pověděno znamená důraz na to, že je zásadní podobnost mezi Bohem a stvořením v tom, že Stvořitel i jeho stvoření jsou, tedy že to jsou jsoucná. Jestliže Souček podtrhuje nepřijatelnost této teze, musíme se tázat po jeho důvodech. Ten důvod, který udává, totiž statičnost vztahu mezi filosofií a teologií, nemůže být uznán jako dostatečný a zejména dostatečně k věci jdoucí, nýbrž leda jako jedna z konsekvencí pojetí, které musí být založeno jinak.

11

Popřením teze, že existuje podoba, analogie mezi Bohem a jeho stvořením v tom, že Bůh jest a také stvoření jest, musí být nutně popřeno jedno z dvojího, totiž buď že Bůh jest, že je jsoucnem, anebo že stvoření jest, že je skutečným jsoucnem. Protože sama teze stvoření má svůj hlavní a rozhodující význam v tom, že brání myšlence, že by stvoření bylo jen čímsi zdánlivým (tak to Souček sám mnohokrát vykládal na této fakultě i mimo ni), nemůžeme předpokládat, že by měl Souček na mysli nějaké prohlašování stvořeného světa za pouhé zdání či dokonce jen za nějakou druhotnou, odvozenou skutečnost, pseudoskutečnost. Nejenom všechny věci, ale také všech na živá stvoření a také člověk jsou bytostmi skutečnými, a také člověk je jsoucnou.

12

Jinak to ovšem vypadá s otázkou, zda také Bůh je jsoucnou. Všichni víme, že to byl Rádl, kterého Souček bral naprosto vážně, kdo provedl to mimořádně závažné rozlišení dvojího typu skutečnosti, totiž rozlišení skutečností, které jsou, od skutečností, které mají být, stručně tedy rozlišení toho, co jest, od toho, co bytí má. Sama tato formulace by mohla zavádět, protože se nedovede ubránit nepochopení v tom smyslu, že to, co má být, by sice mělo být, ale bohužel to není. Rádl proto výslovně prohlásil, že to, co má být, je skutečnější než to, co pouze jest, a že je původcem toho, co jest. V tomto smyslu pak myšlenku aplikoval jak na pravdu, tak na Boha. Pripusťme tedy, že Součkova formulace je alespoň zčásti pod vlivem uvedené Rádlovy myšlenky. Nebyl to jistě vliv jediný, ale já sám jsem nakloněn tomu, že to byl vliv hlavní.

13

Vedle toho tu byl ještě podpurný vliv ze strany Heideggerovy a jeho žáků nebo myslitelů jím nějak v té věci ovlivněných. Tam byla argumentace vedena jinak. Heideggerovou tezí je, že západoevropské myšlení, tzv. metafyzika, se vyznačuje zapomenutím na bytí (Seinsvergessenheit), a to se manifestuje zejména tím, že bytí je myšleno jako jsoucnou. Heidegger odhaluje tento hluboký myšlenkový přehmat a omyl a zdůrazňuje, že každé jsoucnou se zajisté podílí (stará myšlenka participace) na bytí, ale samo bytí že není a nemůže být jsoucnem. Je známo, že jezuita Lotz, který prošel školou heideggerovského myšlení a potom znovu přečetl Tomášovy spisy, našel několik míst, kde Tomáš s jistými pochybnostmi a výhradami staví otázku, zda je správné o Bohu mluvit jako o jsoucnu, tedy jako o „ens“, a zda by nebylo přiměřenější o něm mluvit jako o „esse“, tj. přesně zčeštěno jako o „bytí“, substantivně pak jako o „byť“. Z toho jednoznačně vyplývá, že samo

„esse“ není a nemůže být žádným jsoucnem, tedy žádné „ens“. Řada theologů z toho pak vyvodila ty závěry, že heideggerovský pojem „Sein“ interpretovala a interpretuje jako filosofické pojmové uchopení Boha. (Sám Heidegger se vyslovil ovšem proti této možnosti.)

14

Zdá se, že Součkovy námitky proti učení o analogia entis jsou s velkou pravděpodobností nesené také myšlenkou, že Boha nelze myslet jako jsoucno, jako entitu. To se mi zdá být velmi nosná myšlenka, a je mi blížká tím spíš, že navazuje na Rádlovo myšlení a nikoliv jenom na poněkud vágní pojetí „bytí“, jak je nacházíme u Heideggera a jeho následovníků. Vezmeme-li však tuto myšlenku vážně, vzniká tu další problém, totiž problém konsekvencí, jaké z tohoto kroku vyplývají. Zmíním se jen o jedné, a to velmi stručně, abych jen naznačil úkol, který tu čeká jak theology, tak filosofie v otázce antropologie.

15

Zásadní odlišnost Stvořitele od stvoření spočívá v tom, že stvoření jest, zatímco Bůh žádným jsoucnem není. V čem však potom spočívá tvrzení Geneze, že člověk byl stvořen k obrazu Božímu? Člověk je nepochybně jsoucnem. V tom se od svého Stvořitele zásadně, principiálně liší. Jeho podobnost, připodobněnost Bohu (Němci říkají „Ebenbildlichkeit“) však spočívá v tom, že není jenom jsoucnem, že není na pouhé jsoucno redukovatelný. U Součka najdeme celou řadu náznaků, svědčících o tom, že uvažoval tímto směrem. Jeho přemýšlení o vztahu theologie a filosofie a jeho – jak jsem dovedl, filosofický – pokus o určité pochopení povahy a úkolu filosofie, není samostatnou, od ostatních úvah izolovanou spekulací, ale má – jako u každého dobrého theologa mít musí – důležité konsekvence prakticko-filosofické (a prakticko-theologické). Jednou z těchto konsekvencí je nahlédnutí, že člověk musí být jak theologicky, tak filosoficky pochopen jinak, než tomu bývalo tradičně ať už v theologii, nebo ve filosofii. Tak, jako člověk není pouze tělem, není ani pouhým jsoucnem.

16

Bylo by záležitostí zvláštní úvahy, kdybychom se chtěli zabývat Součkovým pojetím člověka a kdybychom chtěli zkoumat, do jaké míry vyvodil ze své koncepce vztahu filosofie a theologie důsledky antropologické. To už v této chvíli a na tomto místě musí být odkázáno na jinou příležitost.

Symposium – Ev.th.fak. – 28.4.92

[korektura provedena 31.12.2005 – LvH.]